Herder's Metakritik

und

ihre Beziehungen zu Kant.

Mit besonderer Berücksichtigung des ersten Theils.

Inaugural-Dissertation

der

philosophischen Facultät der Universität Rostock

vorgelegt

von

Dr. phil. Joseph Roth
Advocat zu Pest.

Rostock.
Carl Boldt's Buchdruckerei.
1873.

Die Entstehung der Herder'schen Metakritik hatte, wie die Literaturgeschichte lehrt, nicht allein in dem Einfluß der Kantischen Philosophie auf die Zeitgenossen, sondern auch in dem persönlichen Verhältniß beider Männer zueinander ihren Grund. (Hierüber zu vergleichen Herder's Leben von Ludw. Ring, Carlsruhe 1822, in der Sammlung der Herder'schen Werke Bd. 16. p. 285 ff. und Kurz, Gesch. der Lit., Leipz. 1870, Bd. III. p. 706 b.) Der Einfluß der Kantischen Philosophie auf das Geistesleben der Mit- und Nachwelt ist unleugbar ein außerordentlicher zu nennen; er machte sich auf allen Gebieten des menschlichen Wissens fühlbar. Auch die Theologie wurde von ihr gewaltig erschüttert, und hierin liegt einerseits die Veranlassung zu der Herder'schen Polemik, die in der Metakritik ihren Ausdruck gefunden hat und den Inhalt der nachfolgenden Abhandlung bilden soll. Wo Könige bauen, haben die Kärrner zu thun, kann man mit Recht von der Kantischen Philosophie sagen. Außer Gutem bewirkte sie auch Schlimmes. Sie ist keine leichte Speise, und ist es durchaus natürlich, daß Mancher sie nicht zu verdauen vermochte. Ausartungen blieben nicht aus, und Herder empfand den heftigsten Unmuth, wenn er in seiner amtlichen Stellung als Vicepräsident des Ober-Consistoriums zu Weimar oft genug sich davon überzeugen mußte, daß die Kantische Philosophie, mißverstanden, viel Unheil, viel Verwirrung anrichtete. Dazu kam, daß das persönliche Verhältniß Herder's zu Kant, so pietätvoll auch Herder sich benahm, und so viel er es sich auch angelegen sein ließ, jede Disharmonie zu vermeiden, sich immer unerquicklicher gestaltete, und daß schließlich eine völlige Lossagung, ja Feindschaft, wenigstens von Seiten Kant's, herbeigeführt wurde. Es werden Aeußerungen Kant's überliefert, welche deutlich genug seine Mißstimmung darüber aussprechen, daß Herder seinen eignen Weg ging. Als Hartknoch im Jahre 1873

Herder'n in Weimar einen Besuch abstattete, und dieser sich wie gewöhnlich nach Kant erkundigte, erwiederte Hartknoch: „Ich will es Ihnen im Vertrauen sagen: Kant glaubt, Sie seien Ursache, daß seine Kritik der Vernunft nicht eine solche Aufnahme in Deutschland gefunden, wie er gehofft hatte.“ Herder entgegnete: „Nie ist mir's zu Sinne gekommen, gegen irgend Jemand eine Kabale zu machen, am wenigsten gegen Kant. Seine Kritik ist mir zwar ungenießbar und meiner Vorstellungsart zuwider; aber ich habe gegen dieselbe weder geschrieben noch etwas veranlaßt; das können Sie Kant versichern.“ (cfr. Ring l. l. p. 293. ff.) Haase erzählt in seiner Schrift: Kant's letzte Aeußerungen, p. 34. von Kant, daß er über Herder fast leidenschaftlich geurtheilt und ihn beschuldigt habe, er wolle Diktator sein und gerne Jünger machen. Kurz, Kant's, des sonst so ruhigen und sanften Mannes, Auftreten gegen Herder wurde immer unfreundlicher; es blieb nicht bei gelegentlichen Auslassungen des Grolls; auch durch Schriften griff Kant seinen Widersacher an, so daß Herder schließlich zum offnen Streit förmlich gedrängt wurde und endlich, nachdem er lange genug schweigend Alles hingenommen hatte, seine Metakritik und seine Kalligone 1799 und 1800 erscheinen ließ. Aus jenen gewiß unliebsamen Veranlassungen erklärt sich denn auch die scharfe, ja schroffe Haltung der Schrift; man merkt es ihr an, daß sie in innerlich bitterer Stimmung verfaßt ist. Schon die Einleitung legt davon Zeugniß ab, aus der ich nur zwei Stellen herausheben will; p. XX. (in der Carlsruher Sammlung Bd. 14) sagt er: „Zwölf Jahre hat die kritische Philosophie ihre Rolle gespielt, und wir sehen ihre Früchte. Welcher Vater (Jeder frage sich selbst) wünscht, daß sein Sohn ein Autonom kritischer Art, ein Metaphysikus der Natur und Tugend, ein dialektischer oder gar Revolutions-Rabulist nach kritischem Schlage werde? Nun sehet umher und leset. Welches jüngere Buch, welche Wissenschaft ist mehr oder minder mit Flecken dieser Art nicht bedeckt, und wie manche edle Talente sind (wir hoffen nur auf eine Zeit) zu Grunde gerichtet! Auswärtige Nationen höhnen uns: „Seid ihr da, ihr Deutsche, da ihr in Manchem. so weit waret?

Ihr speculirt, wie es irgend möglich sei, daß euer Verstand werde? und wie ihr etwa dazu gelangen möchtet? Ungewordne Nation, an wie andere Dinge solltest du denken!" p. XXII.: „Wer einer Nation ihre Sprache verkünstelt, (mit welchem Scharfsinn es auch geschehe) hat das Werkzeug ihrer Vernunft verderbt und ihr verleidet; einer Menge von Jünglingen hat er ihr edelstes Organ verstümmelt, und den Verstand selbst, dessen Gebiet sich den Speculationen nie abschließen kann, irregeleitet. Hätten wir aber eine größere Pflicht und Gabe, als den freien innigen Gebrauch unseres Verstandes? Protestantismus ist also die Metakritik; sie protestirt gegen jedes, der Vernunft und Sprache eben so unkritisch als unphilosophisch aufgedrängte Satzungenpapstthum, sie protestirt gegen die dialektischen Nebelkünste der Hägsa" u. s. w. Was es nun mit diesem „Protestantismus" auf sich hat, will ich in meiner im Folgenden gegebenen Erörterung über:

„Herder's Metakritik und ihre Beziehungen zu Kant" darzulegen mich bemühen.

Herder folgt in dem Gedankengange seiner Schrift dem der Kantischen Kritik; es war auch wohl nicht anders thunlich, da die Kritik der reinen Vernunft in streng logischer Entwickelung Eins aus dem Andern herleitet. Es ist daher das Zweckmäßigste, wenn auch ich mich in meinem historischen sowohl als kritischen Theile derselben Ordnung anschließe.

Die Polemik gegen den Titel der Kantischen Kritik als unwesentlich übergehend, wende ich mich sogleich zu den wichtigeren Kontroversen, welche in dem Herder'schen Werke behandelt werden. Zunächst wendet sich Herder gegen Benutzung und Bedeutung des Wortes a priori. Weder räumt er ein, daß es, unabhängig von aller Erfahrung, Erkenntnisse gebe, noch will er den Namen a priori für solche „reine" Erkenntnisse als berechtigt anerkennen. Er sagt darüber p. 10: „Es ist zu zweifeln, daß ein einziger solcher Begriff (d. i. ein Begriff, der, weil unabhängig von aller Erfahrung a priori heißt) in uns'rer Seele stattfinde; wenigstens ist gewiß, daß das Wort a priori in keiner menschlichen Wissenschaft, selbst nicht n der Mathematik, diese Strenge mit sich führe." p. 11: „Im gemeinen

Gebrauche bezieht sich das Wort a priori nur auf das, was folgt; blos in Beziehung hierauf heißt a priori." p. 25: „Um also Mißverständnisse zu vermeiden, wollen wir das Wort a priori ganz weglassen" u. s. w. Die Kantische Definition der „Erkenntnisse a priori" könne auch nicht, sucht Herder auszuführen, zugestanden werden. Es gebe „allerdings (p. 12.) unter der Form des Nothwendigen und Allgemeinen ausgesprochene gemeine Wahrheiten in der menschlichen Seele und Sätze der Art in der menschlichen Sprache; woher aber ihre Nothwendigkeit entspringe? wie weit ihre Allgemeinheit reiche?" das sei „die Frage." Hieran schließt sich die Widerlegung der Kantischen Unterscheidung der Urtheile in synthetische und analytische, eine Unterscheidung, auf die Kant ein sehr großes Gewicht legt, und von der er proll. p. 30. 31. sagt: „Diese Eintheilung ist in Ansehung der Kritik des menschlichen Verstandes unentbehrlich und verdient daher classisch zu sein." Von dieser Eintheilung will Herder jedoch nichts wissen. Nach ihm „ist jedes Urtheil (Thesis) eine Zusammensetzung (Synthesis) des Subjekts und Prädikats, es möge bejaht oder verneint werden." (p. 27.) Man könne, meint er weiter, überhaupt nur von synthetischer und analytischer Methode sprechen, wie z. B. in der Mathematik; keineswegs aber sei die Verknüpfung von Subjekt und Prädikat hier synthetisch, dort analytisch; denn es gehört (p. 28.) „der Unterschied von Synthesis und Analysis zur Form eines Urtheils nicht, da derselbe Satz seiner Verbindung nach in dieser oder jener Gestalt vorkommen kann." p. 29: „Auf dem Hinausgehen aus dem Begriff des Subjekts beruht die wahre innere Synthesis des Urtheiles nicht, sondern auf der Verknüpfung des Subjekts und Prädikats durch ein Drittes, sei dieses nun ein höherer Begriff oder ein Merkmal der Erfahrung. Wir werden also wohlthun, wenn wir auf den Unterschied der Synthesis und Analyse bei einzelnen Urtheilen nicht achten, theils weil er ungewiß und relativ ist, sich also auch nach Ort und Zeit ändert, insonderheit aber, weil er vom Wesen des Urtheils, d. i. von seiner innern verknüpfenden Form abführt." p. 31. Anm.: Kein mathematisches Lehrbuch hat den Unterschied beider Methoden [sc. der analytischen und synthetischen]

unbemerkt gelassen, so auch fast keine Logik. Lambert in seinem Organon und in seinen logischen Abhandlungen hat von beiden Methoden scharfsinnig gehandelt; aber freilich nur als von Methoden, wohin beide Begriffe auch nur gehören." Wenn aber nach dem Gesagten weder synthetische Urtheile noch Erkenntnisse a priori im Kantischen Sinne zugegeben werden können, so kann natürlich auch nicht von synthetischen Urtheilen a priori die Rede sein. Zwar gebe es, meint Herder p. 29 ff., in den theoretischen Wissenschaften der Vernunft, in den Naturwissenschaften z. B. „Sätze, in denen das Prädikat mehr als das Subjekt sagt;" indessen „Urtheile unsrer Seele vor aller und ohne alle Erfahrung, da sie ganz ohne Inhalt wären, sind leere, d. i. keine Urtheile" (p. 32). Mit Beziehung hierauf behauptet er daher auch von der Metaphysik (p. 35), daß sie sich auf synthetische Urtheile a priori „in ihrem Fortstreben am wenigsten" verlasse; „vielmehr wo, aus der Luft gegriffen, dergleichen Metathesen und Hypothesen synthetisch in die Sprache gekommen sind, müssen sie weggethan werden. Das will ihr Amt. Sie verdiente den Namen Metaphysik nicht, wenn sie Dichtungen aus der Luft griffe, und ohne Grund und Band zum alten Nichts ein neues Nichts aus sich selbst fügte." Mit dem gegen die Kantische Auseinandersetzung von den synthetischen Urtheilen a priori gerichteten Angriff hat Herder allerdings den Schwerpunkt aller Kontroverse getroffen; denn ohne jene Urtheile ist es unmöglich, „unsere Erkenntniß über die Grenzen aller Erfahrung hinaus" zu erweitern. Ganz konsequent verfährt er daher von seinem Standpunkte aus, wenn er auch die transcendentale Aesthetik als einen „Schaden" verwirft. p. 36 f. äußert er sich über diesen Streitpunkt folgendermaßen: „Statt zu transcendiren, kehre die Vernunft auf den Ursprung ihres Besitzes, d. i. in sich selbst zurück mit der Frage: wie kamst du zu dir und zu deinen Begriffen? wie hast du diese ausgedrückt und angewandt, verkettet uud verbunden? woher kommt's, daß du ihnen allgemeine, nothwendige Gewißheit zueignest? Unterläßt sie diese Frage und isolirt sich von aller Erfahrung, so thäte sie wohl, wenn sie sich auch von der Sprache isolirte; denn diese hat sie gewiß doch

nur durch Erfahrung. Geriethe sie endlich so weit in's Wahnreich, daß sie ihren Urtheilen vor aller Erfahrung deßhalb Allgemeinheit und Nothwendigkeit zuschriebe, weil sie (nach der mißverstandnen Anwendung des Worts) a priori, d. i. vor aller und abgetrennt von aller Erfahrung waren, so ist sie im Lande vor aller Veruunft, die sammt der Erfahrung durch sie erst möglich werden soll, indem sie solche synthetisch a priori erdichtet. Es ist zu zweifeln, ob es einen ärgern Mißbrauch der Sprache gebe als diesen. Er constituirt in Wortlarven eine Uebervernunft, die alle Philosophie abschneidet" u. s. w. Um, gestützt auf das Bisherige, die transcendentale Sinnenlehre zu Falle zu bringen, sucht Herder zunächst die Kantische Erklärung der Anschauung zu widerlegen. Nach Kant ist diese „die Art, wodurch sich Erkenntniß auf Gegenstände unmittelbar bezieht. Sie findet nur statt, sofern uns der Gegenstand gegeben wird." (Kr. d. v. V. p. 71*) Ebenda: „Vermittelst der Sinnlichkeit werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns Anschauungen." Herder setzt dieser Erklärung die Etymologie und den Gebrauch in der Sprache entgegen und behauptet, daß „das Wort Anschauung in diesem Verstande dem Sprachgebrauch fremd" sei; (p. 40.) p. 42: „Anschauung, sie sei Kontemplation oder Intuition, bedeutet etwas Andres." Also auch begrifflich sei das Wort etwas Andres als das, was Kant darunter verstehe; das richtige Wort für die Affection der Sinne durch einen Gegenstand sei Empfindung (cfr. p. 41 und 43). Nicht anders verhalte es sich mit dem Worte Erscheinung; auch das könne nicht, wie Kant angiebt, zur Bezeichnung des Gegenstandes, der die Sinne afficire, angewendet werden, da vielmehr unsre Sprache „bei jedem sinnlich Gegebnen nicht auf Schein, sondern auf Sein" führe (p. 42 f.) und durch das Wort Erscheinung „der Natur und Sprache zuwider die ganze Erfahrung (ein vielsagendes

---

*) Die Citate aus Kant sind aus der v. Kirchmann'schen Sammlung, Berlin II. Aufl. 1870, entnommen. Leider war mir keine andre Ausgabe zur Hand; ich habe mich also wohl oder übel zur Anwendung jener entschließen müssen, obgleich die große Abweichung in der Zählung von der alten Ausgabe höchst lästig ist. Der Verf.

Wort!) zum Scheine" werde. (p. 43.) Ebenso verführerisch seien die Erklärungen der Begriffe „Materie und Form der Erscheinungen" (Kr. d. v. V. p. 71. 72.) Vor beiden Namen müsse man sich sehr hüten, da durch sie in der Metaphysik „viel leere Begriffe, schneidende Behauptungen und aus ihnen entspringende Wortkriege" veranlaßt worden seien (p. 44.); daher sei auch die Kantische „reine Anschauung" (Kr. d. v. V. p. 72.) nichts weiter als eine weiße Wand, „deren mannigfaltige Gestalten ohne allen Inhalt nur Transcendentalisten zu sehen erlaubt" sei (p. 45). „Eine reine Form sinnlicher Anschauungen, (führt Herder ebenda weiter fort) worin alles Mannigfaltige sinnlicher Erscheinungen angeschaut wird, eine Form, die selbst Anschauung ist, Anschauung, die auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder der Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit a priori im Gemüthe stattfindet, diese leere Wortformen ohne Anschauungen und Gegenstände malen sich selbst." Aus diesen Erörterungen geht nun zur Genüge hervor, daß für den Herder'schen Standpunkt eine transcendentale Sinnenlehre, in welcher, abgezogen von aller Erfahrung, lediglich die Form der Sinnlichkeit zur Darstellung kommt, ganz undenkbar ist. Da Herder in seinem Empirismus nichts anerkennt, nichts kennt, was nicht durch die Erfahrung gegeben worden, so ist ihm jedes Trancendiren ein Unding. Er nennt demgemäß die transcendentale Aesthetik eine sonderbare Wissenschaft (p. 46.), „die eine isolirte Sinnlichkeit, abgesondert von allen Verstandesbegriffen, und dennoch a priori angeschaut, von allem, was zur Empfindung gehört, abgetrennt und dennoch Sinnlichkeit, reine Anschauung als Form der Erscheinungen ohne alle Erscheinung behandelt."

Wenn es sonst nun weder Erkenntnisse a priori, noch synthetische Urtheile a priori, nach Anschauungen a priori gibt, noch endlich die Sinnlichkeit Principien a priori enthalten kann, so fällt nothwendig die von Kant gezogene Konsequenz, daß Raum und Zeit solche Anschauungen a priori seien (Kr. d. v. V. p. 73 ff.) Seine Behauptungen, daß Raum und Zeit keine empirischen Begriffe seien, sind nach Herder ganz unhaltbar. Entgegen Kant sagt Herder, es seien Raum und Zeit blos

Erfahrungsbegriffe (p. 48 ff.), der erstere veranlaßt „von der Empfindung, daß ich weder das All noch allenthalben bin, daß ich im Universum nur einen Ort einnehme.“ „Ort unsres Daseins“ ist ihm das Wo?, in dem wir uns befinden, das von uns erfüllt wird, und durch das unser Sein umgrenzt ist; es giebt demnach unendlich viele Wo?, und es stellt sich durch diese auf Erfahrung beruhende Erkenntniß der verschiedenen Wo? der empirische Begriff des Raumes zusammen. Die hervorragendste Thätigkeit bei der Erlangung dieser Erkenntniß vom Raume fällt dem Gesichtssinne zu. Es ist das Auge, „das die genausten, schnellsten, feinsten Messungen des Raums der Seele möglich macht und zuführt“ u. s. w. (p. 49). Ebenda: Der Lichtstrahl „grundirt die Welt, aus diesem Grunde erscheinen der Seele fortan alle ihm bewohnenden Gestalten. Dadurch wird ihr ein Bild des Raumes“ u. s. w. p. 71: „Der Begriff von Raum, obgleich mehrere Sinne zu ihm gelangen können und müssen, ist vorzüglich die Welt des Gesichts, das uns auf einmal viele Dinge neben einander zeigt.“ p. 50: „Ein höherer Geist, der das Viele in Einem wahrnimmt, sieht das, was wir Raum nennen, nicht anders als ein Ganzes zusammengeordneter Orte an.“ p. 53: Der Raum ist allerdings ein Erfahrungsbegriff, „ja unsere erste Erfahrung, mit unserm beschränkten Dasein im Universum ist sie gesetzt und gegeben.“ cfr. noch p. 51. 52. Nach letzterer Stelle ist der Raum ein Bild „der Einbildungskraft.“ Wer aber, heißt es daselbst, „den Raum der Einbildungskraft zu einem Verstandeswesen, etwa dem alten Rabbinengott Makom schaffen und als eine Form des Mannigfaltigen aller sinnlichen Gestalten anschauen wollte, geriethe selbst in den leersten der Räume.“ Daraus nun, daß der Raum ein Erfahrungsbegriff, folgert Herder weiter, daß dieser Begriff auch keine apodiktische Gewißheit für die Sätze der Mathematik geben könne; diese transcendentale Erörterung Kant's (Kr. d. r. V. p. 76) „falle ganz in's Leere“; (p. 55.) sondern „die Gewißheit keines einzigen Satzes der Mathematik folgt aus der metaphysischen Natur des Raumes; alle Figuren und Verhältnisse, die der menschliche Verstand auf ihn trug, die er in ihm merk-

bar machte, nehmen nicht von ihm, einem Nichts, ihre Beweiskraft; auf seinem leeren Rücken aber konnte man Sinn und Gedanken schreiben." „Hat die geometrische Erkenntniß in sich keinen Grund, so wird sie ihr der palimpsestus Raum nicht geben. Er kann nichts geben, weil er selbst nichts hat, sondern nur zuläßt. (p. 55. 56.)

So wenig aber vom Raume zuzugeben sei, daß wir durch ihn als durch eine Anschauung a priori wie durch eine Brille alle Dinge betrachten, und daß er mit allen unseren Vorstellungen unzertrennlich verbunden sei, sowenig könne dasselbe von der Zeit eingeräumt werden. Vielmehr sei auch sie ein Erfahrungsbegriff, der besonders durch das Ohr uns zugeführt werde. Denn während durch das Auge in unserer Seele das Nebeneinander entstehe, werde durch das Ohr, indem es eine Reihe von Tönen vernehme, in unsrer Seele das Nacheinander und somit der Begriff der Zeit hervorgebracht (p. 57—68). Auch gebe es nicht Eine unendliche Zeit, so wenig wie einen unendlichen Raum; die Zeit sei nur „ein Verhältnißmaß unsrer Gedanken", ihr Begriff setze sich wie der des Raumes aus unzählbar vielen Zeiten, ich möchte sagen Einzelzeiten, zusammen; es sei daher, wie der endlose Raum, so auch „seine Genossin, die ungeheure Zeit, das Maß und der Umfang aller Zeiten, ein Wahnbild" (p. 63). Vergleichen wir mit dem eben Erörterten noch einige Stellen der Metakritik p. 64. lesen wir Folgendes: „Die Zeit ist allerdings ein Erfahrungsbegriff, vom Lauf der Begebenheiten, von der Folge der Begebenheiten um-, in- und an uns sehr langsam abgezogen, d. i. vom Verstande bemerkt." Sie ist „keine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde läge. Wahre Anschauung (Intuition) vergißt der Zeit. Fällt alles Veränderliche weg, so ist auch das Maß der Veränderungen, die Zeit, verschwunden." cfr. auch p. 72 ff. p. 59. Von beiden Begriffen sagt Herder, zusammenfassend, p. 67 f.: man lasse „diese herbeigezwungnen Mißgeschöpfe der Sprache „Anschauungen a priori, Formen der Sinnlichkeit, Transcendental-Aesthetik" u. s. w. als inhaltlose, sich selbst widersprechende, übel geformte Worte fahren." „Sie sind nicht a priori." Verstand und Vernunft

verwerfen sie als Anschauungen a priori völlig, indem sie sie in die Reihe der Wahnbilder, aus Erfahrung zusammengedichtet, stellen, oder sie als Verstandesbegriffe gleich andern Maßen gebrauchen. Anschauungen a priori bliebe also nichts als der dunkle Seelengrund verschiedner Mystiker übrig, in welchem allein sich Anschauungen leerer Idole offenbaren. Da offenbart sich nämlich das Nichts im Nichts“ u. s. w.

Wenn nun keinerlei Formen a priori im menschlichen Verstande vorhanden sind, welche dazu dienen, aus dem durch die Erfahrung Gebotenen, durch die Sinne uns Zugeführten eine Erkenntniß zu bilden, was ist denn dann eigentlich der Grund zu jeglicher Erkenntniß? Das Sein, ohne das überhaupt gar nichts gedacht werden kann, das Sein, das, in Verbindung gebracht mit den Begriffen des Raumes und der Zeit, zu den Urbegriffen des Verstandes: Sein, Dasein, Fortdauer, Kraft, führt. Herder äußert sich hierüber folgendermaßen: p. 68. „Sein ist der Grund aller Erkenntniß. Wo nichts ist, erkennet nichts und wird nichts erkannt; darüber kann nicht philosophirt werden. Nichts ist ein Unbegriff“ u. s. w. „Sein ist also auch der Grundbegriff der Vernunft und ihres Abdrucks, der menschlichen Sprache. Keine Wahrnehmung, kein Begriff in ihr, er betreffe Sache oder Beschaffenheit, Zeit oder Ort, Thun oder Leiden kann gedacht werden, ohne das ihm ein Sein, das man zeigt oder voraussetzt, zum Grunde liege. Das Sein knüpft jedes Urtheil des Verstandes; keine Regel der Vernunft kann ohne ein Sein gedacht werden.“ p. 69: „Dies Sein (Ichts, etwas) offenbart sich durch Kraft; sonst wäre es Nichts. Kraft seiner selbst, (woher es auch diese Kraft habe) ist es da und dauert. Dasein (Da sein) heißt an einem Ort sein, ihn behaupten. Wesen heißt verharren an einem Ort, dauern u. s. w. „Selbst der Schattenbegriff Raum ist ohne den reellen Begriff Dasein nicht denkbar. Nur weil ein Ort ist und Etwas in ihm ist, wird neben ihm Raum, wo ein Andrer sein kann. Dasein giebt den Begriff des Orts, dieser den Begriff mehrerer, oder, unzähliger Orte, also des Raumes“ u. s. w. p. 70: Am Begriff der Fortdauer in einem Ort, so wie des Fortrückens

an einen andern Ort durch Kräfte entspringt der Begriff der Zeit als ihre Bezeichnung. Nichts Todtes gab ihn, auch die Erscheinung als Erscheinung nicht; sondern was die Fortdauer oder die Veränderung bewirkt, Kräfte. Alle drei Begriffe schließen sich also aneinander, erläutern einander; Sein aber, d. i. kräftiges Dasein zur Fortdauer ist der gegebene Grundbegriff, die Wurzel von allen." cfr. p. 70 — 76. Aus der eben angegebenen „Genealogie menschlicher Verstandesbegriffe construirt Herder (p. 76.) „statt nichts formender Formen die erste Tafel unserer Verstandesbegriffe, daß wir selbst sind, und daß Etwas ist, also:

1. Sein, Grundbegriff. 2. Dasein, giebt Dimension des Raums (extensive). 3. Fort-Dasein, giebt Dimension der Zeit (protensive). 4. Wirklichkeit, giebt Dimension der Kräfte (intensive).

Oder:

1. Sein, giebt ein 2. Nebeneinander. 3. Nacheinander. 4. In- und Durcheinander.

p. 77. Und organisch in uns selbst gegeben:

1. Bewußtsein. 2. Gesicht als Organ des Nebeneinander 3. Gehör als Organ des Nacheinander. 4. Gefühl, Organ des In- und Durcheinander."

Das a priori dieser Aller beruht nicht auf einer Position außer und vor aller Erfahrung, in welcher ich mir diese, mithin mein eigenes Dasein und die Form meiner Sinnlichkeit ausklügeln müßte, sondern auf einem lebendigen Dasein in und mit der Erfahrung: denn sobald lebendiges Dasein gesetzt wird, erfährt's. Es ist sich selbst Erfahrung; ein sich selbst in Raum und Zeit innerer Kräfte zusammenfassendes, offenbarendes Wesen.

Also doch a priori cfr. noch p. 74. 75. Begriffe, und ohne Begriffe von Raum, Zeit und Kraft keine menschliche Vernunft denkbar! (p. 71.) Ich komme darauf in meinem kritischen Theile zurück.

Nachdem Herder sich bemüht hat, die transcendentale Aesthetik als eine Wissenschaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori in ihrer Unhaltbarkeit erscheinen zu lassen und

zu dem Schlusse gelangt ist, sie könne „nichts anders als Organik heißen, d. i. Wissenschaft des Seins, sofern dies nicht etwa nur neben sich Raum und Zeit möglich macht, sondern wie es sich selbst ausdrückt, darstellt und durch sich Raum und Zeit konstituirt.“ (p. 75.), geht er daran, die transcendentale Analytik ebenfalls zu nichte zu machen.

Anknüpfend an den Kantischen Satz, daß unsere Erkenntniß aus „zwei Grundquellen des Gemüths“ entspringe, (Kr. d. r. V. p. 99 f.), „deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen, (die Receptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch jene Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe)“ u. s. w., bestreitet Herder nicht nur die Annahme von zwei Grundquellen der Erkenntniß, sondern auch die Spontaneität unsres Verstandes. Er spricht sich hierüber an vielen Stellen aus. So heißt es z. B. p. 83: „Und diese zwei Grundquellen fließen nebeneinander? Zwei Stämme menschlicher Erkenntniß stehen nebeneinander? Welch' Geschöpf hat dann die Natur aus zwei verschiednen Stämmen, „deren vielleicht gemeinschaftliche Wurzel uns völlig unbekannt wäre, zusammengeleimt? ebenda: „Der Mensch allein sollte ein so zusammengeflicktes Geschöpf sein, dessen beide Enden (wenigstens aus keinem für uns übersehbaren Grunde) zu einander nicht gehörten?“ p. 83. 84.: „Wie kann die Receptivität der Eindrücke „eine Grundquelle der Erkenntnisse unsres Gemüths, der äußere Sinn eine Eigenschaft unseres Gemüths“ genannt, wiederum aber dem Verstande bei der ihm unentbehrlichen Receptivität der Eindrücke „Spontaneität der Begriffe“ zugeschrieben werden?“ Bei der unternommenen Widerlegung gilt es nach Vorausschickung dieser allgemeinen Bemerkungen zunächst die Bekämpfung der Sätze der transcendentalen Analytik, welche darin gipfeln, daß (p. 87.) „die Funktion des Denkens im Urtheil, von allem Inhalt abstrahirt, als bloße Verstandesform erwogen“ zu jenen bekannten, (in der Kr. d. r. V. p. 114. näher besprochenen) Urtheilsformen führe, und daß aus denselben sich die Tafel der reinen Verstandesbegriffe ergebe (Kr. d. r. V. 118 ff.). Herder begründet eine Polemik gegen den ersten der ebengenannten Ansprüche durch

die Behauptung, daß es beim Urtheil nur auf das Setzen oder Nichtsetzen ankomme, auf nichts sonst. p. 88. sagt er nämlich: „In allen Urtheilen hat der Verstand nur eine Function, Urtheilen. Ja oder Nein, Setzen oder Nichtsetzen ist ihm sein eigentliches Geschäft. Wie er das Urtheil ausspreche? ob allgemein, besonders, einzeln, kategorisch, hypothetisch, disjunktiv, problematisch, assertorisch, apodiktisch? ist Form der Rede oder Wendung des Urtheils nach Beschaffenheit des Inhalts oder dem Zusammenhange nach, d. i. nach Umständen." Gegen die Kategorientafel werden folgende Bedenken erhoben: p. 90. „Wie sind diese Begriffe aus der reinen Verstandeshandlung des Urtheilens, ohne Rücksicht auf Gegenstände, entsprungen und geordnet? Woher die vier Classen Quantität, Qualität, Relation, Modalität, ohne von Gegenständen entsprungen zu sein? Wie liegen diese und nicht mehrere in der reinen Form des urtheilenden Verstandes? Dieser verfährt bei dem Quanto wie bei dem Quali; er hat bei beiden nur ein Geschäft, Urtheilen." Ebenso wie der Ursprung der Kategorien aus der reinen Verstandeshandlung des Urtheilens, stellt Herder auch die einzelnen Begriffe selbst in Frage, so z. B. die Begriffe von Allheit und die der Modalität, welche seines Erachtens gar nicht Sache des Verstandes sind. cfr. p. 90 ff. So heißt es z. B. a. a. O.: „Das Schema der Kategorien geht also nicht aus Einem Princip, dem wirkenden Verstande hervor; es ist nicht systematisch." „Als Tafel der Zusammen-, Neben- und Unterordnung verleugnet das Schema das, dessen kein Schema entbehren darf, Gleichförmigkeit, sich selbst aussprechende Ordnung." Sodann könne doch die Tafel nicht als reine Form des reinen menschlichen Verstandes gedacht werden, die dieser wie ein Rechenbrett durchlaufe, um seine, ohne Gegenstände erzeugten Begriffe a priori in dessen Fächer unterzubringen. (p. 92.) Auch sei die Tafel keineswegs vollständig. (p. 95.) Kurz, die ganze Kategorientafel sammt ihrer Herleitung aus den Urtheilen wird durchaus verworfen. p. 94: „Ob diese Tafel also erhebliche Folgen in Ansehung der wissenschaftlichen Form aller Vernunfterkenntnisse haben könne, indem sie im theore-

tischen Theil der Wissenschaft ungemein dienlich, ja unentbehrlich ist, den Plan zum Ganzen einer Wissenschaft, sofern sie auf Begriffen a priori ruht, vollständig zu entwerfen, und sie mathematisch nach bestimmten Principien abzutheilen (Kr. d. v. V. p. 123. 124), ist sehr zu zweifeln, da gedachte Tafel weder alle Elementarbegriffe vollständig, noch die Form jeder Wissenschaft im menschlichen Verstande enthält, folglich auf alle Momente einer vorhabenden spekulativen Wissenschaft und ihre Ordnung (a. a. O. p. 124) keine Anweisung geben kann." (p. 95.) Endlich sei das Principium, daß jene Begriffe a priori als Principien der Möglichkeit aller Erfahrung erkannt werden müssen (es sei der Anschauung, die in ihr angetroffen wird, oder des Denkens), weil ohne sie keine Erfahrung möglich," (Kr. d. v. V. p. 135) unerwiesen geblieben (p. 97). Statt daher „in diesem beschwerlichen Stelzengange zur Deduktion des Menschenverstandes aus sich selbst, ohne alle Gegenstände, fortzuschreiten", (p. 97.) solle jetzt die Frage erörtert werden: „Wie entspringen, wie entwickeln sich menschliche Verstandesbegriffe? (p. 97.) Die Beantwortung dieser Frage bildet die Fortsetzung der bereits im Vorangegangenen begonnenen „Physiologie der menschlichen Erkenntnißkräfte."

Wie oben p. 12. bereits kurz angemerkt worden, nennt Herder „den Eindruck auf unsre Sinne, sofern wir sein inne wurden, Empfindung". (p. 97.) Es sei aber das, was sich uns mittheile, nie der ganze Gegenstand selbst; sondern es seien Vielheiten, die uns zuströmen, und alles Erkennen beruhe auf dem „Eins in Vielen". p. 98. heißt es: Aus allen Sinnen strömen die uns zu organisirten Ein- und Vielheiten, die manche Stellen der Alten etwas zu körperlich εἴδωλα, simulacra nannten, in uns zusammen; unser Inneres wird ein fortwährendes sensorium commune aller Sinne. Wir stehen im Strom, umfluthet von den Eindrücken einer kräftereichen, sich uns mittheilenden Welt." Zu diesem Hinzuströmen der Sinneseindrücke komme die Aufmerksamkeit hinzu, d. i. die „Richtung des Organs auf einen Gegenstand, der uns mit vorstehendem Merkmal (wie die Worte Merkmal und Aufmerksamkeit selbst sagen) ein

Eins in Vielem merkbar macht, auf welches wir unsern Sinn richten." (p. 99.) cfr. p. 100. 102. Das Empfinden sei ein „Empfangen, d. i. Aneignen eines Einen aus Vielem, (p. 102) das unsrer Natur zugehört." Die Einheit aber werde „durch Sonderung, durch Läuterung von jedem Fremden" (ibid.) geschaffen und angeeignet, und jede Organisation eigne sich nach dem ihr eigenthümlichen Wesen an vermöge der „Homologie der Natur" (p. 104). So eigne sich auch der innere Sinn des Menschen, der „kein Unbekannter a priori, kein abgerissner, von allen Gegenständen abgesonderter Theil der Schöpfung" sei (p. 103), je nach der ihm eignen Beschaffenheit das ihm Gleichartige an. Zu speculiren, wie der Gegenstand zu mir komme, ich zu ihm, sei daher „fruchtlos." (p. 104.) Das Denken sei ein innerliches Sprechen, d. i. ein sich selbst Aussprechen der innegewordenen Merkmale. (p. 101.) Denkend erschaffe „sich die Seele fortgesetzt ein Eins aus Vielem, wie der innere Sinn solches in der Empfindung erfaßte." (p. 104.) Diese Selbstthätigkeit dürfe aber nicht Spontaneität der Begriffe genannt werden; dies sei etymologisch und sachlich falsch; denn das lateinische sponte bezeichne recht eigentlich die ohne irgend welchen Einfluß von außen her, völlig unabhängig vollzogene Handlung; der Verstand aber sei doch selbst in seiner höchsten Selbstthätigkeit von der Empfindung, also schließlich von der Erfahrung abhängig. (p. 105 f.) Daraus erkläre es sich aber auch, daß nicht zu fürchten sei, „daß wohl etwas in der Natur vorkommen möchte, was nicht für unsern Verstand, und wofür unser Verstand nicht fabricirt sein möchte." Spontaneität sei demnach nur „ein gemißbrauchter Name." (p. 106.) Das richtige Wort sei „Erkennen" statt jenes des spontanen Denkens (p. 107). „Bei jedem wahren Begriff thut die Seele viel mehr als anschauen, sie erkennet, sie eignet sich an; nur dadurch werden ihr eigenthümliche, der Natur, den Sinnen und sich selbst harmonische wahre Gedanken" (p. 107) p. 108: „Ist also die Harmonie, die ich in den Gegenständen wahrnehme oder die Verbindung, in welcher ich sie mir denke, von mir in die Gegenstände gebracht worden? Mein Gedanke, er möge trennen oder verbinden, ist freilich Actus meiner Seele, (woran Niemand zweifelt);

daß ich aber durch diesen Denkactus Ordnung in die Gegenstände hineinlege, daß ich sie gar Strich für Strich durch Zusammensetzung (Synthesis) hineinaddire, ist ein aus unvergönnter Spontaneität unternommener, irreführender Mißbrauch der Sprache.“ Das Principium, das „durch die ganze Natur“ herrsche, sei hiernach folgendes: „Kein prius ist ohne ein posterius, kein Verstand ohne ein Verständliches denkbar; kein Nehmen findet statt ohne ein Geben.“ (p. 108.) cfr. p. 109.

In dem Vorhergehenden hat Herder auszuführen sich bemüht, daß das Erkennen, das Aneignen auf der Verbindung des Vielen zu Einem beruhe; ob aber diese Verbindung im Objecte schon mitgegeben sei oder vom denkenden Subjekt bewirkt werde, das ist eine weitere wichtige Frage. Die Spontaneität ist von Herder bestritten worden, und ist dies entscheidend auch für die eben angeregte Frage. Nach seiner Meinung geht die Verbindung insofern vom Object aus, als dies Verbindbares in sich enthalte, weil sonst es niemals bemerkt und gedacht werden könne; verrichtet freilich werde die Verbindung vom Subjekte; denn es sei „unter allen Vorstellungen Verbindung nicht die einzige, die nicht vom Objekt gegeben, sondern nur vom Subjekt selbst verrichtet werden könne“ (p. 110 f.). Eine weitere Consequenz von dem Abweisen der Spontaneität ist die, daß Herder die von Kant dem Selbstbewußtsein zugeschriebene Bedeutung (Kr. d. r. V. p. 139 ff. Anthropol. I. p. 16 Anm.) ebenfalls nicht anerkennt. Denn es könne die Möglichkeit der Identität des Selbstbewußtseins, die durch das Hinzusetzen der Vorstellung „Ich denke“ herbeigeführt werde, nicht eingeräumt werden; vielmehr meint er, daß „diese durchgängige Identität der Apperception nur dadurch möglich werde, indem ich Eine Vorstellung zu der einen hinzusetze, und so ein Mannigfaltiges in Ein Bewußtsein verbinde, ist dem reinen Begriff des Bewußtseins so wenig angemessen, daß dies Hinzusetzen gegen jene Identität eher Zweifel erregte. Durch Addiren, und wenn ich ewig addirte, wird mir das Eins, das aller Addition zum Grunde liegen mußte, nicht gegeben; ebenso ist die Einheit, die der Verstand sich schafft, nicht eine durch Hinzufügen zu einer begleiten-

den Vorstellung erworbene, sondern eine in ihm selbst gegebene, durch Anerkennung eines Einen in Mehreren jedesmal neu erprobte Einheit. Im Verstande liegt die zusammenfassende begreifende Kraft, nicht in dem hinzukommenden Begriff „Ich denke.“ (p. 111. 112.) Hieraus folgert Herder weiter, es sei die Richtigkeit der Kantischen Behauptung, daß „die transcendentale Einheit der Apperception, durch welche Alles in einer Anschauung gegebene Mannigfaltige in einem Begriff vom Objekt vereinigt werde und darum objektiv heiße“ (p. 144), auch allein objektiv sei, während die empirische Einheit der Apperception nur subjective Gültigkeit habe, ebenso unerwiesen wie der Satz, daß die logische Form aller Urtheile in der objektiven Einheit der Apperception der darin enthaltenen Begriffe bestehe. (p. 113.) Auch sei gar nicht abzusehen, wie so die Kategorien als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauungen in ein Bewußtsein zusammenkommen kann“, also „zu Erklärung der Verstandeskraft“ dienen sollen (p. 114). Denn, wenn Kant behaupte (Kr. d. r. V. p. 148 ff.), daß die Kategorie keinen andern Gebrauch zur Erkenntniß habe „als ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung,“ so sei „ihre leere Form vor und außer aller Erfahrung“ doch auch zu nichts nütze, und es heiße daher nur „leeres Stroh dreschen,“ (p. 115), wenn die Titel „Von Anwendung der Kategorien auf Gegenstände der Sinne überhaupt.“ „Transcendentalische Deduction des allgemein möglichen Erfahrungsgebrauches der reinen Verstandesbegriffe“ u. s. f. weiter verfolgt würden.

„Ueber die innere Verknüpfung und Reihung unserer Verstandesbegriffe“ sei vielmehr (p. 116 ff.) davon auszugehen, daß dem Verstande „ein Verständliches“ gegeben sein müsse, das „vor ihm“ sei, „das Bedeutung für ihn habe.“ („Verstand ohne alles Verständliche ist ein Unding.“) „Auch ein Zusammensetzen und Hinzufügen, von dem Begriff des Selbstbewußtseins begleitet,“ mache nicht „das Verstehen“ aus, sondern „durch Auflösen und Verknüpfen erkennet der Verstand den Sinn des Gegenstandes, den er als ein geistiges Ganzes sich aneignet.“ (p. 117.) „Dies Mehrere sowohl

zusammenzufassen also von einander zu sondern", habe „uns die Natur nicht leere Anschauungen und Wortformen a priori, sondern wirkliche Sinne, die Organe gegeben, die dem Verstande reinen Sinn nicht etwa nur möglich machen, sondern vorbereiten." (p. 117.) Vorzüglich seien es drei Sinne, p. 118 „die ihm dies Mehrere in Einem nicht etwa nur als einen vermischten Stoff zuführen, sondern vermöge ihrer Form zu bilden;" dies seien die Sinne des Gesichts, des Gehörs, des Gefühls. „Vom allwirkenden Verstande" seien „sie für den Verstand organisirt." Das Auge führe ihm das Nebeneinander (cfr. oben p. 17), das Ohr das Nacheinander zu, also „die Regel der Zeitenfolge", (p. 119) und „eine Verknüpfung von Kraft und Wirkung constituirt unser Gefühl;" d. h. die Sinne wirken, durch die Verstandeskraft veranlaßt, so, wie sie ihrer Organisation nach wirken können und sollen; in der Thätigkeit dieser drei Sinne beruht die Verknüpfung, ohne welche, kurz gesagt, der menschliche Verstand gar nicht denkbar wäre (p. 120). „Unser Verstand wird dessen (d. i. der genannten Verknüpfung) unaufhörlich inne (cfr. a. O.), er selbst ein Lebendiges, ein Handelndes, das primum mobile, das Kraft und Wirkung vereinigt. Sich selbst müßte er also vergessen und vernichten, wenn er das Gesetz, wodurch er ist „Ursache schafft Wirkung" Einen Augenblick außer Acht lassen könnte." Dieses Gesetz übt er „wesentlich, zusammenwirkend mit jeder Art von Gefühl und Willenshandlung seines beseelten Daseins." Daraus ergeben sich „Gesetze einer dreifachen Verknüpfung, dem Verstande nicht durch Formen a priori, sondern mittelst seiner ihm unableglichen, unentbehrlichen Organisation gegeben: 1. Gesetze der Contiguität, vermittelst des Auges und Lichts im Nebeneinander, durch Einen lichten Punkt auf die bestimmteste Weise ihm durch sein Organ gegeben. 2. Gesetze der Zeitfolge, mittelst des Gehörs und der Empfindung im Nacheinander dreier Momente unzerreißbar, unverrückt geltend. 3. Gesetz der Kraft und Wirkung, mittelst seiner selbst und des wirkenden Daseins, zu dem er gehört" u. s. w. Es sei daher (ebenda p. 121) „jede Rückweisung auf ein a priori außer und vor aller Erfahrung ein Mißbrauch der Sprache, der uns unser selbst, d. i. unserer Sinne und

unsres Verstandes beraubt.“ Denn es ist, heißt es a. a. O. weiter „die Verknüpfung und Anreihung unsrer Verstandesbegriffe weder willkürlich, noch durch Denkformen und Anschauungen a priori, sondern, wie der Begriff des Verstandes selbst sagt, mit einem ihm gegebenen Verständlichen mittelst bestimmter Formen, d. i. Organe, die wir alle kennen und üben, gegeben.“

Als „Urbegriffe unsres Verstandes“ hat Herder die Begriffe Sein, Dasein, Fortdauer, Kraft gefunden. (cfr. oben p. 20. Metakr. p. 70—76) und leitet von ihnen vermittelst ihres organischen Schema und vermittelst der Verknüpfung der Begriffe nach Gesetzen, „die mit seinem Organe jedem Verstandesgebrauch zum Grunde liegen,“ seine „Verständigungen“ ab. Er versteht unter der ersten Reihe der Verständigungen die aus der Kategorie des Seins hervorgehenden: 1. Lebendiges Sein. 2. Dasein, d. i. ein verknüpftes Nebeneinander. Mittelst des Lichts und des Auges. Nach Gesetzen der Contiguität. 3. Dauer, d. i. ein mittelst des Schalls und Ohrs nach Gesetzen der Succession verknüpftes Nacheinander. 4. Kraft d. i. ein mittelst des Gedankens und Erfolgs in einer lebendigen Organisation nach Gesetzen der Causalität verknüpftes In-, Mit-, Durcheinander. Die zweite Reihe der Verständigungen beruht ihm auf der Frage: was ist das, was da ist? dies führt zu der Kategorie der Eigenschaften: 1. Dasselbe, ein Andres. 2. Gattungen. 3. Geschlechter. 4. Art. Die dritte Reihe der Verständigungen hebt mit der Frage an: Was ist innere Art? Wenn sie durch innere Kraft besteht und forterbt; wie bestehen, wie wirken Kräfte? Dies führt zur Kategorie der Kräfte: 1. Bestehend, 2. Entgegenwirkend, 3. Mitwirkend, 4. Erwirkend. Sofort ergebe sich die vierte Kategorie, die des Maßes (p. 129): 1. Punkt, Moment. 2. Unermeßner Raum. 3. Unermeßne Zeit. 4. Unermeßne Kraft. (p. 122—139.) Alle diese Gedankenreihen seien durch die „Eine Verstandeshandlung: Anerkennung des Einen in Vielem“ constituirt (p. 135.). Mit den angegebenen Kategorien seien in Verbindung „vier Wissenschaften, die Hauptwissenschaften des menschlichen Verstandes“ (p. 136. 137) und zwar: 1. Ontologie. Zur Kategorie des Seins gehörig. 2. Naturkenntniß. Kategorie

der Qualität. 3. Naturwissenschaft. Kategorie der Kräfte. 4. Mathematik. Kategorie des Maßes. Zusammengestellt in dieser angegebenen Weise seien die Kategorien, weil der Verstand unterscheiden und verknüpfen müsse. Daher sei ein Datum (Thesis) vorhanden, „und in ihm Disjunction (Analysis) und Comprehension (Synthesis)“ (p. 138); diese „ordnen sich selbst in vier Glieder, deren letztes, indem es zum ersten zurückkehrt, zugleich zu einer neuen Kategorie weiter schreitet.“ Ihre Entstehung verdanken die Kategorien lediglich der „Handlung des Verstandes selbst“, und zwar ist diese Handlung „seine einzige, fortwährende Handlung, ohne welche er kein Verstand ist.“ (p. 139.) In gleicher Weise wie gegen die Fundamentalsätze der Kantischen Kritik fährt Herder in den weiter folgenden Kapiteln fort, gegen die aus jenen ersten Sätzen gezognen Consequenzen, so gegen das transscendentale Schema, das er p. 140 „eine dritte Fiction zwischen zwei verschwundnen Fictionen“ nennt, und gegen das System aller Grundsätze des reinen Verstandes (p. 164 ff.) zu polemisiren. Weil nun die bis hierher besprochnen Einwände gegen Kant's Kritik der reinen Vernunft von besonderer Wichtigkeit sind für die Herder'sche Erkenntnißtheorie und deren Beziehungen zu Kant, so will ich mich deshalb auch begnügen, bis hierher dieselben zur Besprechung heranzuziehen, und will in dem nun folgenden kritischen Theile festzustellen mich bemühen, welche Bedeutung der Herder'schen Widerlegung beizumessen sei.

Wenn Herder sich zunächst gegen die Kantischen Bezeichnungen a priori und a posteriori und dann gegen die aus der Bedeutung der Begriffe gezogenen Folgerungen wendet, so hat er meines Dafürhaltens mit Beidem Unrecht. Die Bezeichnungen a priori, a posteriori scheinen mir durchaus zweckmäßig zu sein; denn man muß doch zugeben, daß nicht alle Erkenntnisse ihrer Wesenheit nach einander völlig gleich sind. Es ist offenbar ein Unterschied, ob ich, wenn es sich um Begriffsbildung handelt, von Ursächlichkeit oder von Baum, Stein u. dgl. rede. Denn jene fällt lediglich dem Verstande anheim, und es giebt nichts in der äußern Welt, das diesen Begriff in der Weise darstellt, wie ich für Baum xc. die Repräsentanten meiner

Vorstellung in den Dingen finde, die letzteren dagegen sind nur aus der Erfahrung geschöpft. Daß also von Kant die Benennung a priori für jene Art von Begriffen gewählt ist, entspricht der Sache selbst vollkommen. Denn wenn ich zu Begriffen zu gelangen im Stande bin, die in der sinnlichen Welt durchaus kein ihnen adäquates Ding als deren Träger aufweisen lassen, so können sie doch, wenn sie gleichwohl in mir entstehen, nur durch meinen Verstand in mir hervorgebracht sein, wenn auch die Erfahrung in soweit dabei im Spiele ist, daß sie den Verstand anregt, ihm den Impuls dazu giebt, daß er jene Begriffe in mir zum Bewußtsein bringt. Ein solcher Begriff ist also immerhin von der Erfahrung unabhängig, „er liegt in meinem Gemüth bereit", und ist darum allerdings a priori. In diesem Sinne, und in keinem andern, will Kant die Bezeichnung a priori verstanden wissen. Es ist daher nicht gleichgültig, ob wir, wie Herder will, (p. 24) „das Wort a priori ganz weglassen, und reine, d. i. abstrakte Begriffe rein, allgemeine Begriffe allgemein, nothwendige nothwendig nennen, ohne den fremden unterschobenen Begriff einer Priorität vor aller Erfahrung in's Spiel zu bringen", oder ob wir uns Kant anschließen. Die Begriffe a priori und abstrakt decken sich keineswegs; der Begriff als solcher ist überhaupt immer ein abstractum, ein Abgezognes, darum aber doch noch lange nicht a priori. Daß ferner die Erkenntnisse von Nothwendigkeit und strenger Allgemeinheit, zwei Bestimmungen, die nach Kant (Kr. d. v. V. p. 47 f.) für die Erkenntnisse a priori unerläßlich, weil mit ihnen wesentlich verbunden sind, ihrem Ursprunge nach nicht festgestellt werden können, vermag ich ebenfalls nicht einzuräumen. Herder dürfte dann meines Erachtens auch das nicht einmal zugestehen, das es „ausgesprochne gemeine Wahrheiten in der menschlichen Seele gebe und Sätze der Art in der menschlichen Sprache", welche „unter der Form des Nothwendigen und Allgemeinen" stehen (p. 12); er müßte nach seiner, lediglich auf Erfahrung beruhenden Erkenntnißtheorie die Begriffe der Nothwendigkeit und Allgemeinheit überhaupt zurück weisen, da man durch Erfahrung höchstens zur Wahrscheinlichkeit, wie Kant in der Kr. p. 48 sagt, „zu comparativer

und angenommener Allgemeinheit", gelangen kann. Andrerseits sagt Herder selbst p. 10, nachdem er vorher die Richtigkeit der Bezeichnung a priori selbst für die Sätze der Mathematik in Abrede gestellt hat, Folgendes: „Sätze und Schlüsse erkenne ich in ihr (d. i. in der Mathematik) a priori, d. i. Kraft meiner Vernunft erkenne ich die in ihnen liegenden Wahrheiten durch sich selbst an." Sodann p. 24. 25: „Was ist Erkenntniß a priori? Erkenntniß, das ich aus mir beiwohnenden Begriffen vor einer anzustellenden Erfahrung voraus habe. Woher ich es habe? ob's ohne alle und vor aller Erfahrung in meine Seele gekommen sei? sagt der Ausdruck nicht. Wäre dem Mathematiker kein Raum und im Raum kein Körper als möglich oder wirklich, d. i. durch innere oder äußere Erfahrung gegeben, so könnte er von Körpern keine Flächen, von Flächen keine Linien absondern, noch solche als Begriffe im Raum construiren. Die Regeln der Vernunft, nach welchen er sie construirt, sind ihm im Wesen der Vernunft selbst gegeben. Wenn Herder also der Vernunft die Kraft einräumt, Wahrheiten durch sich selbst anzuerkennen und Regeln, Erkenntnisse nach ihnen zu konstruiren, die dem Wesen der Vernunft selbst gegeben sind, so ist dies doch nichts anders als das, was Kant behauptet. Herder ist hier offenbar mit sich selbst im Widerspruch. Ich komme hierauf noch zurück. Herder steht zwar mit seinen Einwürfen nicht vereinzelt da. Schon vor dem Erscheinen seiner Schrift haben Andre ebenfalls sich gegen die Kantische Deduction erklärt und deren Unrichtigkeit nachzuweisen sich bemüht; es ist ihnen aber ebensowenig als Herder'n geglückt. So z. B. S. G. H. Feder in seiner Schrift: „Ueber Raum und Causalität, zur Prüfung der Kantischen Philosophien. Gött. 1787." Vornträger: „Ueber das Dasein Gottes in Beziehung auf Kantische und Mendelsohn'sche Philosophie." Hann. 1788 u. A. Es würde mich zu weit führen und es hieße in der That Kritik und kein Ende, wenn ich auch dieser Verfasser Meinungen in die Kritik hereinziehen wollte. Ich verweise nur auf das Werk: „Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft." Von Johann Schultz. Königsberg 1789. (Von diesem Manne hat bekanntlich Kant selbst gesagt, daß er allein ihn [sc. Kant]

richtig verstanden habe.) Ich beziehe mich auf eben genannte Schrift, weil deren Inhalt meiner Auffassung der Kantischen Philosophie conform ist. Es steht daselbst p. 8 ff. über die Erkenntnisse a priori Folgendes: „Die untrüglichen Merkmale, durch welche sich Urtheile a priori von empirischen unterscheiden, sind nach Kant folgende zwei: Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit. Soviel ist von selbst einleuchtend, daß eine Erkenntniß, die aus gar keiner Wahrnehmung geschöpft, folglich ein reines Produkt des Verstandes ist, von der Art sein muß, daß ihr Gegentheil unserm Verstande schlechterdings undenkbar ist. Denn wie könnte dieser, ohne allwissend zu sein, aus sich selbst erkennen, daß Etwas, was ganz anders beschaffen sein kann, grade so beschaffen sei? Giebt es daher Urtheile a priori im Kantischen Sinne, so muß in denselben die Verbindung des Prädikats mit dem Subjekte als schlechterdings nothwendig gedacht werden, und wenn daher das Subjekt ein allgemeiner Begriff oder Satz ist, so muß das Urtheil a priori in solcher Strenge allgemein gültig sein, daß das Subjekt in keinem einzigen Falle ohne das Prädikat gedacht werden kann.“ p. 20: „In hellerem Lichte kann sich das Unzulängliche einer empirischen Deduction der absoluten Nothwendigkeit kaum zeigen, als wenn man sie sogar bei dem Satze des Widerspruchs versucht.“ Die aus Schulz angezogenen Stellen bestätigen somit meine oben angeführte Ansicht über die Richtigkeit des Herder'schen Einwurfs. Ebensowenig stichhaltig ist der gegen die Eintheilung der Urtheile in synthetische und analytische von Herder erhobene Einwand. Für den ersten Augenblick freilich scheint die Widerlegung begründet zu sein. Ich kann allerdings entgegnen: Wie komme ich dazu, zu behaupten, dies oder jenes Prädikat sei im Begriffe des Subjekts enthalten oder nicht enthalten? Wer berechtigt mich, zu sagen: Die Schwere liegt im Begriffe vom Körper nicht; durch die Aussage dieses Prädikats erweitere ich den Begriff? Oder: Die Ausdehnung gehört zum Begriffe vom Körper? und durch dessen Aussage erläutere ich nur? Gelange ich nicht vielmehr zu der einen wie zu der andern Vorstellung in gleicher Weise erst durch die Erfahrung? Diese Fragen können, wie gesagt, mit scheinbarem Rechte der Kantischen

Ansicht entgegengestellt werden. Aber, bei genauerer Betrachtung findet man, daß dennoch ein gar wesentlicher Unterschied in der Beschaffenheit der Urtheile vorhanden ist, daß es nicht bloß auf das Setzen oder Nichtsetzen des Prädikats ankommt, daß die Bezeichnungen analytisch und synthetisch demnach nicht bloß rücksichtlich der Methode ihre Anwendung finden. Vielmehr ist die von Kant gegebene Eintheilung, welche auf der Verschiedenheit oder Nichtverschiedenheit des Umfangs des Subjekts- und Prädikatsbegriffes beruht, vollkommen aufrecht zu erhalten. Ist der Umfang beider Begriffe derselbe, also identisch, so ist das Urtheil ein erläuterndes, analytisches; ist der Umfang ein verschiedener, so ist das Urtheil ein erweiterndes, d. i. ein synthetisches. Hierbei macht Kant zugleich auf ein Kriterium, das Herder unbeachtet gelassen hat, ausdrücklich aufmerksam, indem er proll. p. 40 sagt: „Die Möglichkeit analytischer Sätze konnte sehr leicht begriffen werden: denn sie gründet sich lediglich auf dem Satze des Widerspruchs.“ Dies Merkmal ist so bestimmt, daß ein Zweifel niemals aufkommen kann. Sage ich z. B.: die Kugel ist rund, so gebe ich damit ein analytisches Urtheil, denn, was nicht rund ist, ist auch keine Kugel mehr; sage ich dagegen, die Kugel ist ein Körper, so ist dies ein synthetisches Urtheil, weil auf diesen Satz der des Widerspruchs gar nicht angewendet werden kann; denn der Umfang beider Begriffe ist sehr verschieden, der des Prädikats ist viel weiter als der des Subjekts. Herder geht überdies von einer falschen Voraussetzung bei seiner Erörterung aus, wenn er p. 28 sagt: „Ueberhaupt gehört Synthesis und Analyse zur Form eines Urtheils nicht“ u. s. w. Das Kind, das den Stein aufheben will und sagt: der Stein ist schwer, spricht allerdings ein Erfahrungsurtheil aus. Aber, das kommt ja gar nicht in's Spiel, ob das Subjekt, von dem etwas ausgesagt wird, empirisch ist oder nicht. Vor allen Dingen muß man den Begriff doch haben, ehe er zum Urtheil Stoff geben kann. Das Kind bildet sich den Begriff vom Stein erst, indem es jene eben angegebene Erfahrung macht, und wird dessen inne, daß die Eigenschaft der Schwere für den Stein ein ihm wesentlich zukommendes Merkmal ist, mit

einem Worte, der Grundbegriff enthält das Merkmal der Schwere. Der Satz des Widerspruchs belehrt überdies darüber, daß der Begriff Stein ohne das Merkmal der Schwere undenkbar ist, daß also das Urtheil, der Stein ist schwer, ein erläuterndes, d. i. analytisches ist. Auf den Grundbegriff also kommt es an; diesen muß ich haben, und alles, was sich mit ihm nach dem Satze des Widerspruchs nicht verträgt, dient zur Eweiterung desselben, zur Vervollständigung meines Wissens. Wenn ich z. B. sage: das Wasser ist naß, so spreche ich damit nur ein auf dem Grundbegriffe des Wassers beruhendes, aus der Erfahrung geschöpftes Urtheil ab; sage ich aber: das Wasser ist kalt, so fälle ich ein ebenfalls aus Erfahrung herrührendes, keineswegs jedoch den Grundbegriff bildendes und keineswegs auf den Satz des Widerspruchs gestütztes Urtheil. Dasselbe ist sonst erweiternd, synthetisch. Ob also das Subjekt empirisch ist oder nicht, das hat, wie gesagt, mit der erwähnten Kontroverse nichts zu thun; wohl aber ist es nicht gleichgültig, ob der Umfang des Subjekts- und des Prädikatsbegriffs derselbe ist oder nicht, und hierauf beruht demnach, wie ich durch die Beispiele nachzuweisen versucht habe, der Unterschied der Erläuterungs- und der Erweiterungsurtheile. Auch giebt Herder selbst zu, daß es in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft Sätze gebe, „in denen das Prädikat mehr als das Subjekt sagt" (p. 29 ff.), so in der Mathematik und den Naturwissenschaften; „sonst wäre nie eine Wissenschaft geworden." „Da das Mehrenthaltne," heißt es p. 30 weiter, „sowohl aus höheren Grundsätzen als aus neuen Erfahrungen in die Urtheile gebracht werde, ja Eins ohne das Andre nicht sein kann, so bedürfen Analyse aus höheren Begriffen und Synthese aus neuen Erfahrungen fortwährend einander." Aus diesen Angaben ist ersichtlich, daß Herder die Sache selbst einräumt und nur um Worte streitet. Denn er unterscheidet ja ebenfalls solche Urtheile, in denen das Prädikat mit seinem Umfange nicht über das Subjekt hinausgeht, die, kurz gesagt, identisch, also erläuternd sind, und solche, „in denen das Prädikat mehr als das Subjekt sagt", in denen also zum Subjektbegriff etwas Neues hinzukommt, durch das

mein Wissen erweitert, bereichert wird. Der Herder'sche Angriff gegen Kant's angegebene Behauptung ist demnach weniger gefährlich als er aussieht. Dahin äußert sich auch Schultz (l. l. p. 28 44.) Er sagt p. 29: „Da in analytischen Urtheilen das Prädikat schon im Begriff des Subjekts liegt, so beruht hier die Verbindung des Prädikats mit dem Subjekte bloß auf dem Satze des Widerspruchs, und ist daher nicht nur absolut nothwendig, sondern führt auch unmittelbare Evidenz und Gewißheit mit sich. Also sind alle analytische Urtheile ohne Rücksicht, ob der Begriff des Subjekts empirisch oder rein sei, Urtheile a priori." p. 33: „Erscheint also, daß die Bestimmung, ob ein Satz analytisch oder synthetisch sei, höchst schwankend ist. Allein dieses Schwankende fällt weg, wenn man bemerkt, daß hier unter dem Begriffe des Subjekts bloß sein Grundbegriff gemeint wird, d. i. der allererste Begriff, den ich mir von dem Subjekte mache und der also nur grade diejenigen Merkmale enthält, die zur Unterscheidung des Subjekts von andern Dingen erforderlich sind. Denn dieser macht eben den eigenen Begriff des Subjekts aus, der ihm allein und keinem andern Dinge zugehört." p. 39: „Das Hauptmißverständniß besteht nämlich darin, daß H. Bornträger unter dem Begriff des Subjekts nicht den Grundbegriff, sondern schon den möglichst vollständigen Begriff desselben verstanden wissen will." p. 41: „Alle Mühe, den Kantischen Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile bestreiten und besonders leugnen zu wollen, daß jedes empirische Urtheil synthetisch sei, ist also nach meiner Ueberzeugung ganz fruchtlos." Eine weitere Frage, die für die Kantische Philosophie von ganz besondrer Wichtigkeit, ist die nach der Möglichkeit synthetischer Urtheile a priori. Denn mit den synthetischen Urtheilen a priori steht und fällt die ganze Metaphysik. Es beruht auf ihnen „die ganze Endabsicht unsrer spekulativen Erkenntniß a priori", (Kr. d. r. V. p. 56.) und „in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft sind synthetische Urtheile a priori als Principien enthalten" (l. l. p. 57 ff.) Wie in dem historischen Theile gezeigt worden, hat Herder sowohl die synthetischen Urtheile als die Erkenntnisse a priori angefochten; es ist ihm aber, wie

in dem Vorhergehenden dargethan worden, eine Widerlegung, die mit zwingender Nothwendigkeit von der Unhaltbarkeit der Kantischen Behauptungen zu überzeugen vermöchte, zu liefern nicht gelungen. Sein weiterer Versuch, in die transcendentale Sinnenlehre — denn ihr gilt der fernere Angriff — eine Bresche zu legen, ist ihm ebensowenig gerathen. Es gilt ihm nämlich, die Begriffe von Raum und Zeit, wie oben angegeben worden, als empirische Begriffe, nicht als Anschauungen a priori nachzuweisen. Aus den in der Metakritik sich zahlreich findenden Stellen aber geht hervor, daß, wenn ich die Herder'schen Angaben recht verstanden habe, Herder zwar gegen Kant allenthalben sich erklärt, aber doch auf dasselbe hinauskommt, was Kant behauptet; d. h. er erkennt zwar nicht die Begriffe von Raum und Zeit als Anschauungen a priori an, sagt indeß dennoch davon, daß wir mit den Begriffen in Verbindung Alles vorzustellen haben. Einzelne der Stellen mögen hier folgen, um das eben Gesagte zu erhärten. p. 49 lesen wir: Unsre Sprache ist von Ausdrücken des Raumes bei allem Sein, Thun und Leiden voll" u. s. w. p. 53: „Mit uns selbst brachten wir den Raum, d. i. ein Außer- und Nebeneinander, ein in verschiedenen Orten Dargestelltes in die Welt, und brachten eine Seele mit, dies inne zu werden, zu bemerken. Die Erfahrung des Raumes war also mit unsrer organisirten Gestalt, mit unsrem begrenzten Dasein dem Verstande mit angeboren, congenialisch, und Alles trug dazu bei, ein Innewerden unsrer selbst in unsern Gliedern mit andern, die nicht wir sind, d. i. im Raum, zu erwecken und zu entwickeln. Schon die Unterscheidung Ich und Nicht-Ich war ein Erfahrungsbegriff des Raumes; an und außer uns war uns, unabtrennlich von unserm Dasein, dieser Begriff gegeben." Diese Stelle ist eine wichtige für die Beurtheilung des Herder'schen Standpunktes. Wenn Herder auch von Erfahrungsbegriff spricht und uns glauben machen will, der Raumbegriff sei rein empirisch, so kann er solchen Begriff, wenn er wirklich empirisch sein soll, doch nimmermehr „mit angeboren" bezeichnen, der, „unabtrennlich von unsrem Dasein gegeben ist." Das ist doch nichts weiter als a priori. Doch sehen wir weiter nach fer-

neren Belegstellen für unsre Behauptung. p. 56 heißt es: „Alle eingeschränkte, organisirte, denkende Wesen haben Begriff vom Raum." p. 53 f.: Aeußere Gegenstände führen die Vorstellung des Raumes mit sich, eben weil sie äußere Gegenstände, d. i. nicht mein Ich sind; in meiner Vorstellung müssen beschränkte Wesen irgendwo sein, und wo ich nicht bin, ist für sie Raum genug da; meine Vorstellung aber schafft ihnen ihr Wo nicht an; es ist mir mit dem Begriff ihres Daseins gegeben. Wenn ich mir keine Vorstellung machen kann, „daß nirgend Raum sei", so kommt dies daher, weil ich mir keinen Unsinn denken kann; denn da mein denkendes Ich nicht das All ist, so ist neben und außer mir Raum; wo ein Irgend ist (quoquoversum), ist Raum gegeben." Deutlicher als mit diesen Worten konnte Herder trotz seines innern Widerstrebens seine Uebereinstimmung mit Kant nicht aussprechen, und es ist auch hier wieder ersichtlich, daß sein Streiten nur ein Streiten um Worte und mit Worten ist. Der Unsinn, den Herder nicht denken kann, ist derselbe, den Kant bekämpft; also auch für Herder ist mit unsrer Vorstellung der Raumbegriff unabweislich verbunden, und wenn er die Sätze der Mathematik hiervon emancipiren will, so ist dies nach solchen Aussprüchen unmöglich. Ich komme auch in diesem Theile meiner Besprechung auf das zurück, was Schultz hierüber sagt. In seiner ausführlichen Behandlung der Frage nach den synthetischen Urtheilen a priori und ihrer Möglichkeit äußert er sich unter Andrem p. 61 also: „Beruhete die Vorstellung des Raumes nicht auf Anschauung, sondern auf einem Begriffe, so wäre es dem Geometer ganz unmöglich, sich zwei verschiedene Punkte und überhaupt zwei kongruente Ausdehnungen, z. B. zwei gleiche grade Linien, zwei gleiche Kreise, oder Kugeln, vorzustellen. Denn sein Begriff von dem einen Punkte ist mit dem von dem andern gänzlich einerlei; er denkt den einen als Grenze einer Linie ohne alle Ausdehnung, und den andern gleichfalls. Ueberhaupt ist sein Begriff von zwei kongruenten Ausdehnungen ganz derselbe. Zwei gleiche grade Linien, zwei gleiche Kreise, zwei gleiche Kugeln sind sowol in Ansehung ihrer Beschaffenheit als Größe, mithin an sich vollkommen einerlei. Der Verstand hat also

hier nicht das mindeste innere Merkmal, wodurch er die eine von der andern unterscheiden könnte; denn er denkt bei der einen völlig das, was er bei der andern denkt. Ihre Verschiedenheit besteht blos darin, daß wir sie uns in zwei verschiednen Oertern des Raumes vorstellen. Aber diese Oerter durch irgend einen Begriff kenntlich zu machen, zu bestimmen, was rechts oder links, was diesseits oder jenseits liegt, hierzu ist der Verstand für sich ganz und gar unfähig; dieses ist schlechterdings nicht anders als durch unmittelbare sinnliche Vorstellung, d. i. durch Anschauung, möglich. Ausgemacht und unwidersprechlich gewiß ist es also, daß die Vorstellung vom Raum und allen seinen Theilen und Grenzen Anschauung ist, und daß daher der Geometer mit lauter intuitiven Vorstellungen zu thun hat, ohne die er keinen einzigen Schritt thun kann." Es ist demnach auch die Herder'sche Erklärung, daß es keinen unendlichen Raum, sondern unzählig viele Wo? gebe, aus denen sich der Raum- und Zeitbegriff zusammensetzen, mit dem bisher Gesagten unverträglich. Es ist vielmehr, wie Schultz p. 156 richtig bemerkt, „ein einiges und unendliches Ding, das nicht aus abgesonderten Theilen besteht, auch nicht erst nach und nach thatweise durch Zusammensetzung erzeugt, sondern von der Art ist, daß es mit allen seinen Theilen, die wir uns bloß durch willkürliche Begrenzung in ihm denken, zugleich existirt" u. s. w. Wie könnte man sich auch nach Herder's Auffassung den Raum als überall vorhanden denken, wenn derselbe als ein empirischer Begriff nur an und mit den Dingen nach Art jeder andern beliebigen Eigenschaft wahrnehmbar vorzustellen wäre? Man könnte doch nimmermehr zu der Vorstellung gelangen, daß Raum nicht bloß da ist, wo Etwas ist, sondern auch da, wo Etwas sein **kann**, mit einem Worte, man könnte ihn sich nicht als ein Continuum denken. Genau dasselbe, was vom Raume, gilt von der Zeit. Herder behauptet zwar nach dem oben Angegebnen auch von ihr, daß sie nur empirischer Begriff sei, daß es nur einzelne Zeiten gebe, nicht ein Continuum der Zeit, daß jedes Ding seine Zeit für sich habe. Aber er sagt davon auch, daß ich mir die Veränderungen unter den Begriff der Zeit subsumiren müsse, und daß „der Typus hierzu in mir in

der Folge meiner Gedanken und aller Naturerscheinungen gegeben" sei (p. 65. 66.). Ferner sagt er an einer andern Stelle (p. 111. f.), wo er von der Bedeutung des Selbstbewußtseins spricht, daß mir „durch Addiren, und wenn ich ewig addire, das Eins, das aller Addition zum Grunde liegen mußte, nicht gegeben" werde, was aber in dieser Beziehung vom Selbstbewußtsein geltend gemacht wird, das muß, wenn dieser Satz Gültigkeit haben soll, auch sonst angewendet werden dürfen, also auch in Betreff des Begriffs der Zeit zu behaupten erlaubt sein. Dann aber folgt aus diesem Ausspruche, daß der Zeitbegriff zu jener Einheit nicht gebracht werden kann, welche in meiner Seele davon existirt. Die Schlüsse also, welche Herder in Betreff dieses Begriffs gezogen hat, sind durchaus unhaltbar, und es ist vielmehr die Kantische Annahme, daß die Zeit kein empirischer Begriff sei, sondern eine Anschauung a priori, vollkommen richtig. Die entscheidenden Einwürfe, welche Herder gegen Kant's transscendentale Sinnenlehre erhoben hat, sind dennoch trotz alles dazu aufgebotnen Scharfsinns nichts weniger als durchschlagend.

Was nun endlich Herder's Einwände gegen die von Kant aufgestellte Kategorientafel anbelangt, so will ich mit ihm des Einzelnen nicht rechten. Es ist allerdings zuzugeben, daß in dieser Kategorientafel hinsichtlich des Einzelnen Manches anfechtbar ist und auch mit Recht angefochten worden ist. So ist z. B. der Verstandesbegriff der Causalität besonders problematisch. Ich will hierbei unter Andrem nur auf eine Dissertationsschrift „De Kantii phaenomeno et noumeno quomodo inter sese habeant. Diss. inaug. philos. ed. Jos. Jackel Vratisl 1862." hinweisen, welche die beregten Mängel bespricht, und welche hervorhebt, daß Kant's Zweitheilung der Causalität insensible, d. i. empirische, und intelligible auf einen Widerspruch führe. Es heißt daselbst p. 22. sq.: „Haud scio an mirandum sit, unicum noumenon, scilicet me, esse liberum, quamvis aeque ac cetera noumenon sim, attamen dici potest haec causalitas intelligibilis noumeni essentiam non tollere, sed potius esse ejus accidens quoddam; alia autem noumena esse libera, alia necessaria; ergo noumena libera esse posse,

sed non necessario libera." Nicht also darum kann es sich hier handeln, ob die einzelnen Begriffe auch wirklich durchaus unangefochten bestehen können, sondern darum, ob das von Herder dafür zum Ersatz Gegebne völlig unbeanstandet gelassen werden darf, ob es mehr Berechtigung hat als die von Kant aus den Urtheilen hergeleiteten Kategorien. Herder meint betreffs ihres Ursprungs, daß dieselben „aus der reinen Verstandeshandlung des Urtheilens", nicht entstanden seien (p. 90.); wenigstens sei das gar nicht ersichtlich, wie dieser Ursprung, „ohne Rücksicht auf Gegenstände" möglich sei. Auch solle ja „von allem Inhalt des Urtheils, von allem Empirischen überhaupt der reine Verstand abgesondert werden" (p. 88.); es könne demnach „eine Aufzählung der Formen seiner Aussprüche (Enunciationen), deren Gestaltung sich offenbar auf Gegenstände a posteriori bezieht", ibid. nicht erreicht werden. Dies aber ist offenbar keineswegs richtig; wenn durchaus nicht vom Empirischen der Verstand abstrahiren könnte, so wäre überhaupt das Denken in seiner Thätigkeit auf eine Weise beschränkt, das man sagen müßte, das menschliche Denken unterscheide sich kaum von dem Geistesleben des Thieres. Wie wäre es z. B. möglich, die Gesetze des logischen Denkens zu finden? wie wäre überhaupt die Wissenschaft der Logik möglich? Also, daß von allem Inhalt der Urtheile nicht abgesehen werden dürfe, daß von ihnen die Verstandesbegriffe nicht abgezogen werden können, vermag ich nicht zuzugestehen; höchstens kann, wie dies auch eingeräumt worden ist, die Zulässigkeit der einen oder andern Urtheilsform, des einen oder andern, daraus abgeleiteten Verstandesbegriffs angezweifelt werden, kann die Zahl der Urtheilsformen und der Verstandesbegriffe bemängelt werden, nicht aber die Sache selbst. Auch kommt ja Herder selbst zu Verstandesbegriffen, die, wenn auch von ihm aus der Erfahrung abgeleitet, dennoch als Verstandesbegriffe a priori erscheinen und somit sich nur scheinbar von den Kantischen Kategorien unterscheiden. Ebensowenig ist die Behauptung Herder's, daß dem Verstande keine Spontaneität zukomme, in befriedigender Weise bewiesen. Ich fasse Beides zusammen, weil Beides in gegenseitiger enger Beziehung steht, ja, Jene ohne dieses überhaupt unerklärbar sind,

p. 99. heißt es: „Im tiefen Schlaf ruhen die Zuströmungen des Weltalls auf uns von außen; wachend dauern sie fort, nur daß gewöhnlich Aufmerksamkeit sie leitet.“ Was ist Aufmerksamkeit? „Richtung des Organs auf einen Gegenstand“ u. s. w. cfr. oben p. 26. 27. Woher kommt nun diese „Richtung des Organs?“ Herder beantwortet diese Frage damit, daß er (p. 99. f.) sagt: „Im ganzen Thierreich wird die sinnliche Aufmerksamkeit durch das Bedürfniß und die Begierde von innen“ gereizt. Das ist doch ganz unbestreitbare Spontaneität. Denn wenn „die Begierde von innen“ auch nach Herder's Angabe durch „vorspringende Merkmale“ an den Dingen zur Thätigkeit geweckt wird, so muß sie doch als etwas für sich Bestehendes, als eine innere, selbstthätige Kraft in mir vorhanden sein, auch vor der Erfahrung; sonst könnte sie nicht gereizt werden. Denn was nicht da ist, das kann auch in gar keiner Weise zu einer Kraftentfaltung veranlaßt werden. Am deutlichsten geht die Richtigkeit dieser Annahme aus der psychologischen Thatsache hervor, daß nur das auf mich wirkt mit seinen Merkmalen, was ich auf mich wirken lassen will, daß also die „Begierde von innen“ von meinem Willen abhängt. Jene Thatsache beweist daher, daß die Aufmerksamkeit ebenso nothwendig ist für die Wahrnehmung, wie der Gegenstand der Erfahrung. An einer andern Stelle heißt es (p. 103.): „Der innere Sinn ist kein Unbekannter a priori“ u. s. w. und weiterhin: „Die Sinnesart schuf sich aus Fremdem ein ihr zugehöriges geistiges Eins — wodurch? durch ihre innere Kraft, durch Richtung derselben auf den Gegenstand und ein Innewerden Seiner mittelst des Merkmals, das für sie gehört. Diese Aneignung war ihre Funktion“ u. s. w. p. 104: „Denkend erschafft sich die Seele fortgesetzt ein Eins aus Vielem“ u. s. w. p. 105 f.: „Als mein Verstand sich Gedanken aus Empfindungen aufhellte, war er in seiner höchsten Selbstthätigkeit ebenso abhängig von diesen, wie sie von den Gegenständen waren; deshalb aber wirkte er doch als Verstand, d. i. vermöge seiner eigentlichen Kraft, wie das empfindende Organ durch die seinige wirkte.“ Diese Stelle enthält ebenso viel Wahres als Falsches. Gewiß ist

der Verstand von der Erfahrung abhängig, aber in soweit nur, als es den Inhalt der Gedanken betrifft, die ihm zugeführt werden. Aber, wenn das auch der Fall ist, so folgt daraus doch nicht das Nichtvorhandensein der Spontaneität. Da die Seele sich denkend ein Eins aus Vielem schafft, da sie vermöge der ihr eigentlichen Kraft inne wird, so ist das nichts Andres als Spontaneität cfr. oben p. 40. 41. cfr. noch Metakr. p. 107: „Bei jedem wahren Begriff thut die Seele viel mehr als anschauen; sie erkennet, sie eignet sich an." p. 108: „Mein Gedanke, er möge trennen oder verbinden, ist freilich Actus meiner Seele." p. 112. p. 117: „In jede sinnliche Empfindung drängt sich von Kindheit auf beim Menschen Verstand; Verstand zu haben sind wir organisirt." p. 123. 130. Alle diese Stellen lassen zur Evidenz erkennen, daß Herder's Versuch, die Spontaneität des Verstandes zu widerlegen, als mißlungen betrachtet werden muß. Wenn aber die Spontaneität gesichert ist, dann sind auch die reinen Verstandesbegriffe gerettet. Herder selbst ist der beste Beweis dafür. Er verwirft, wie bereits p. 59. angedeutet worden, die Kantischen Kategorien, stellt jedoch ebenfalls Urbegriffe des Verstandes auf, welche nach seiner eignen Bezeichnung (p. 135.) „idealisch" sind. Ferner heißt es p. 139: „Der Actus, durch den sie (sc. die Kategorien) hervor gebracht wurden, ist die Handlung des Verstandes selbst und zwar seine einzige, fortwährende Handlung, ohne welche er kein Verstand ist. Sobald der menschliche Verstand begreift, muß er kategorisiren" u. s. w. p. 155, p. 158: „Statt eines öden Schematismus tritt unter der wirksamen Kraft des anerkennenden Verstandes ein Ausdruck seiner Begriffe hervor, der nach Beschaffenheit seiner erkennbaren Dinge von Stufe zu Stufe an Klarheit zunimmt." p. 120: „Sich selbst müßte der Verstand vergessen und vernichten, wenn er das Gesetz, wodurch er ist: Ursache schafft Wirkung, Einen Augenblick außer Acht lassen könnte.

Ob nun die reinen Verstandesbegriffe „Urbegriffe" oder „Kategorien" genannt werden, ob sie im Einzelnen so oder so

genannt werden, ob es ihrer zwölf oder vier sind, das war bei jener Kontroverse nicht die Hauptsache, sondern ihr Wesen ist es, das in's Auge zu fassen ist, und das hat, wie ich im Vorhergehenden ausgeführt zu haben glaube, Herder nicht zu erschüttern vermocht.

Als das Resultat vorstehender Untersuchung glaube ich mit vollem Rechte ohne dem Namen Herder's zu nahe treten und das Verdienst des großen Mannes irgendwie schmälern zu wollen, die Behauptung, die ich bei der Besprechung des Einzelnen bereits hingestellt habe, auch hier zur Beurtheilung des ganzen Werkes wiederholen zu dürfen, daß die Bemühungen, Kant's Philosophie zu Falle zu bringen, gänzlich fehlgeschlagen sind, und daß man, trotzdem viel Scharfsinn von dem Verfasser aufgewendet worden ist und manches Gute in seiner Schrift sich findet, gleichwohl sagen muß: Herder hat sich auf ein Gebiet gewagt, das ihm zu fremd war. Es ist eben dieses Urtheil auch von andern und zwar hervorragenden Männern bei aller Hochachtung für den Verfasser und seine sonstige Bedeutung und bei aller Anerkennung der an sich löblichen Tendenz der Schrift, gefällt worden. So schreibt z. B. Ernst Platner in Leipzig an Herder Folgendes: „Daß die Metakritik ungnädig aufgenommen werden mußte, das war vorher zu sehen. Der Totaleindruck, welchen sie selbst auf den Kantianer, wie viel mehr auf den unbefangenen Leser, macht, ist zu stark und der Sekte zu nachtheilig. Bücher dieser Art sind Ehrenrettungen unsres Zeitalters, welches die Nachwelt außerdem für wahnsinnig halten müßte. Aber sie sind auch Wohlthaten für das Zeitalter, welche dasselbe vor dem Wahnsinn bewahren können. Bei dem Allen, theuerster Herr Vice-Präsident, bin ich grade in den Hauptsätzen, welche die Metakritik den Kantianischen entgegenstellt, nicht Ihrer Meinung; besonders was den Empirismus und die Objektivität des menschlichen Erkenntnisses betrifft" u. s. w. Ring (in dem in der Einl. p. 1 angebenen Leben Herder's) sagt p. 307 ebenfalls Folgendes: „Was auch immer Herder's Freunde und Verehrer für die wohlbegründeten Motive seiner unternommenen Feldzüge gegen die kritische Philosophie sagen mögen und mit Recht sagen

können, so geht doch auch soviel aus dem bisher Angeführten bei näherer Prüfung des Streitgegenstandes selbst hervor: daß Herder hier nicht ganz in seiner Sphäre war und blieb, und wenn auch in dieser Arbeit mancher treffliche Gedankenkeim und manche Blitze des Genies durchglänzen, so wird doch vielleicht nicht unrichtig auf ihn angewendet werden können, was Lessing von Huart sagt: „Ich vergleiche ihn mit einem muthigen Pferde, das niemals mehr Feuer aus den Steinen schlägt, als wenn es stolpert."